شیخ فضل‌الله نوری و مخالفت مبنایی با مشروطه

عباس هاشمی[1]
حمید مهرآذر[2]

چکیده

با پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی، دوران جدیدی در حوزهٔ اندیشه سیاسی در ایران آغاز گردید. این حادثهٔ تاریخی، تنها وقوع تحول در صحنهٔ مناسبات سیاسی و اجتماعی نبود، بلکه از همان آغاز دارای عناصر مفهومی نوآیینی بود که به ضرورت واکنش دو گروه از علما و فقهای دینی را در موافقت یا مخالفت با آن برانگیخت. در این میان، شیخ فضل‌الله نوری که در ابتدای جنبش با آن همراهی می‌کرد، در ادامهٔ مسیر به مخالفت با آن برخاست. این مقاله درصدد آن است تا به این پرسش اساسی پاسخ دهد که دلایل مخالفت شیخ نوری با مشروطه چه بود و او با اتکا به چه مبنایی رأی به حرمت مشروطه داد؟ فرضیهٔ مقالهٔ حاضر این است که مخالفت شیخ نوری با مشروطه نه از موضع دفاع از استبداد، بلکه برای دفاع از اقتدار شرع بود که به‌زعم وی با مشروطه‌خواهی به خطر افتاده بود. براین‌پایه، او با وفاداری به‌صورت شریعت و مبانی فقهی و نظام سنت قدمایی خود، از همان ابتدا اصل را بر اجرای احکام شرعی گذارده بود که به‌زعم وی مقرر بود تا با برپایی مشروطه عملی شود. اما ادامهٔ مسیر و روشن شدن اختلافات در وظایف تقنینی مجلس شورا و میزان دخالت یا نظارت فقها در امر قانون‌گذاری و مباحثی چون نمایندگی، مساوات و حریت شیخ را به این نتیجه رساند که این اساس جدید با مبانی نظری و شرعی وی نسبتی ندارد و در این میان قرائت شرعی مشروطه‌خواهان دینی نیز نتوانست بر مخالفت‌های مبنایی وی فائق آید.

کلیدواژه‌ها: *مشروطه، حوزه نظر، قانون‌گذاری، مجلس شورا، مساوات، حریت*

---

۱. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره) hashemi@ikiu.ac.ir
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره)

مقدمه:

از دیدگاه تاریخ اندیشه در ایران، اعلام مشروطیت، نقطهٔ عطفی در حیات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعهٔ ایران به‌شمار می‌آید. با مشروطیت و تأسیس بنیاد سیاسی مبتنی‌بر گفتمان جدید، ایران پا در آستانهٔ جدید آگاهی تاریخی خود نهاده بود، وضعیتی که واکنش تمامی گروه‌ها، افراد و نخبگان از نظام سنت قدمایی را که علما طرف‌دار آن بودند و جناحی از روشنفکران تحول‌خواه را که عموماً مشی لیبرال و آزادی‌خواهانه داشته و نسبت چندانی با شرع و برداشت‌های شرعی نداشتند، می‌طلبید. بر همین اساس، بخشی از منازعات فکری و مجادلات نظری بین این دو گروه یعنی طرف‌داران نظام سنت قدمایی و روشنفکران مشروطه‌خواه ناظر به این وجه از برخورد دو دیدگاه و سبک اندیشه در عرصهٔ اجتماعی- سیاسی و تاریخ اندیشه در ایران بود که دست‌کم تا پیروزی جنبش مشروطه، اهمیت خود را حفظ کرد.

اما پس از اعلان مشروطیت و برداشتن نخستین گام‌ها در تدوین نظام‌نامه یا قانون اساسی مشروطه در مجلس شورای ملی، جدال‌های نظری پیشین، موضع کانونی خود را تغییر داد و جدال در عرصهٔ نظری مبانی نظام جدید سیاسی در ایران، به درون نظام سنت قدمایی منتقل شد؛ یعنی جایی که دو گروه از علما و طرف‌داران سنت و شریعت پدیدار گشتند که یکی در وفاداری به ظاهر شریعت و برمبنای اصول فقهی و اجتهادی خویش، رأی به حرمت مشرطه داد و دیگری در «تجدید نظری در مبانی نظری فهم دینی» سعی کرد که راهی بیابد تا نسبتی جدید میان دین و شریعت با تحولات جدید و عناصر این گفتمان چون «آزادی»، «برابری»، «مجلس شورا»، «رأی اکثریت» و غیره تعریف کند. بر این اساس بود که گفتمان روشنفکری غیرمذهبی در عرصهٔ پایه‌گذاری و تثبیت نظام مشروطه اهمیت پیشین خود را هرچند به صورت موقت از دست داد و برای اولین‌بار در تاریخ اندیشهٔ سیاسی، جدالی میان «قدیم» و «جدید» در درون «سنت» درگرفت که از نقطه‌نظر تحولات بعدی و تبعاتی که در حوزهٔ اندیشهٔ سیاسی و مبانی دینی و شرعی در پی آورد، بسیار اساسی است. لازم به تأکید بیشتر نیست که مناقشات درگرفته در تاریخ مشروطه‌خواهی ایرانیان وجه عملی مجادلات و منازعات در عرصهٔ نظر بود، چرا که «هر بحرانی در عمل، نتیجهٔ بحرانی در عرصهٔ نظر است»؛ اما عرصهٔ نظر مدت‌ها بود که از حضور «حاضرانه» اهل نظر که هم از مبانی سنت آگاه باشند و هم در مقابله با تحولات جدید، ضرب‌آهنگ، عناصر و

دال‌های گفتمان‌های جدید را بشناسند، خالی گشته بود و «سنت» و «نظام سنت قدمایی» تنها با «حضور غایبانه» خود بر تحولات و آگاهی‌های جدید اثر می‌گذاشت. از مهم‌ترین نمایندگان فکری نظام سنت قدمایی که صمیمانه به دنبال اجرای قوانین شرعی از طریق مشروطه بود، حاج شیخ فضل‌الله نوری بود که در طرف‌داری از مشروطه شرعی به مخالفت با گفتمان جدید مشروطه‌خواهی برخاست.

نویسندگان بسیاری به بحث دربارهٔ چرایی مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با مشروطه‌ای که به‌زعم وی با اصول اسلامی مباینت داشت پرداخته‌اند. در این میان چندی از این نویسندگان، جدال شیخ با گفتمان مشروطه‌خواهی را به مبارزهٔ ایدئولوژیک با فراورده‌ای تماماً غربی که عناصری چون آزادی، برابری، مجلس شورا، جعل قانون و غیره را دربرداشت فروکاسته‌اند و به این نکته توجهی نشان نداده‌اند که وی نه‌تنها با روشنفکران اختلاف مبنایی داشت، بلکه در برداشت‌های خود از سنت و شریعت و تفسیر خود از نظام معنایی مشروطه، لزوماً همانند علمای موافق مشروطه نمی‌اندیشید و به‌رغم اشتراکات فقهی و شرعی که با ایشان داشت، در تحلیل نهایی از دیدگاه‌های خاص نظری خود دفاع کرده و رأی به حرمت شرعی مشروطه داد.

این مقاله درصدد آن است تا با ارائهٔ توضیحی از دلایل مخالفت مبنایی شیخ فضل‌الله نوری با مشروطیت، نقش و جایگاه دیدگاه‌های فقهی و شرعی او را در نپذیرفتن عناصر و دال‌های گفتمان جدید مشروطه‌خواهی نشان دهد. مخالفت مبنایی که صرف‌نظر از منازعات و مناقشات در عرصهٔ عمل و صحنهٔ واقعیات سیاسی- اجتماعی، ازآن‌رو که در دورهٔ جدید تاریخ ایران و تاریخ اندیشه، سبب‌ساز درگرفتن مناقشه‌ای نظری میان دو گروه از طرف‌داران نظام سنت قدمایی گشت و از حیث نتایج آن در جدالی میان اندیشهٔ قدیم و مفاهیم جدید یا سنت و تجدد، بسیار بااهمیت ارزیابی می‌شود. درواقع با اتکا به مباحثاتی که میان دو گروه از علمای موافق و مخالف مشروطه در تاریخ اندیشه سیاسی درگرفت، می‌توان از بن‌بست دوگانهٔ آزادی‌خواهی- استبدادطلبی فراتر رفته و اهمیت نقش شیخ فضل‌الله نوری را با توجه به گفت‌وگویی که در درون سنت و در نسبت با تجدد برقرار کرد، در تدوین اندیشهٔ مشروطه‌خواهی نشان داد. با این توضیح، پرسش اصلی این مقاله معطوف به این مسئله است که دلایل اساسی مخالفت‌های شیخ فضل‌الله نوری با مشروطه چه

بود و او با اتکا به چه موضعی به مخالفت با آن برخاست؟ فرضیهٔ اساسی در مقالهٔ حاضر نیز این است که مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با مشروطه‌ای که به‌زعم وی با اسلام مباینت اساسی داشت، در اصل نه از موضع دفاع از استبداد بلکه دفاع از اقتدار شرع بود و او با تکیه بر مبادی فکری و اصول فقهی نظام سنت قدمایی با برداشت ویژهٔ خود، سعی کرد تا مباینت این دو گفتمان را با یکدیگر در نوشته‌ها و لوایح خود نشان دهد.

۱. شیخ فضل‌الله نوری و مشروطه

شیخ فضل‌الله نوری با برآمدن اولین مخالفت‌های مشروطه‌خواهان با حکومت استبدادی و جنبشی که به عدالت‌خواهی معروف گشت، به اعتراف تاریخ نویسان در آغاز نهضت، در ایجاد فکر تأسیس عدالت‌خانه و جنبش روحانیت و سپس تدوین قانون اساسی، نقش عمده‌ای داشت (کرمانی، ۱۳۶۶، ج۱ :۵۶۰). به‌گفتهٔ تقی‌زاده، شیخ نوری در ابتدا با دو عالم بزرگ دیگر متحد بوده و از مشروطیت دفاع می‌نمود و جایگاه علمی و فقهی او نقش مؤثری در جریان مشروطه‌خواهی به ایشان می‌بخشید. اما همین باور شیخ که می‌خواست احکام شرع را به رویهٔ قانون درآورد، وقتی با مانع مواجه شد و تغییر شعار عدالت‌خواهی را به خواستهٔ مشروطیت که دارای عناصر جدید و ناآشنایی بود مشاهده کرد، ناخرسندی خود را ابراز کرده و شروع به فاصله گرفتن از آن کرد.

این موضع شیخ برای پیروان وی نیز ابهامی پیش آورد که در قالب دو پرسش از ایشان تقاضا کردند بدان پاسخ دهد؛ پاسخ‌هایی که در رساله‌ای که به رساله «حرمت مشروطه» اشتهار یافت، به‌خوبی دیدگاه وی را نسبت به مشروطه بیان می‌کند. آن دو پرسش عبارت بودند از: ۱. چرا مساعدت جدی اولیه حجت‌الاسلام، به مخالفت با مشروطیت و مهاجرت به حضرت عبدالعظیم پیوست، آیا این مخالفت موجب شرعی داشت و به این سبب بود که مشروطه را با قوانین آسمانی مخالف یافتند؟ ۲. اگر علت مخالفت با مشروطیت، موجب شرعی نداشت، پس به چه دلیل با آن مخالفت کردید؟ شیخ در رساله‌ای که بدین منظور نگاشت، منشأ «فتنه» مشروطه را «فرق جدیده و طبیعی مشرب‌ها» دانست که «از همسایه‌ها اکتساب نمودند» و با صورت بسیار خوشی بیان شده و بی‌تردید هر کسی را جذب می‌کرد و او را در تحصیل کلمه «طیبه العدل» ساعی می‌ساخت.

من جمله خود داعی هم اقدام در این امر نموده و متحمل زحمات سفر و حضر شدم و اسباب هم مساعدت نمود. وقتی که شروع به اجراء این مقصد شد، دیدم دسته‌ای از مردم که همه‌وقت مرمی به بعضی از انحراف بودند، وارد بر کار شدند. کم‌کم کلمات موهمه از ایشان شنیده شد که حمل بر صحت می‌شد. تا آنکه یک درجه پرده از آن برداشتند و بنای انتخاب وکلا و مبعوثین بر اکثریت آراء گذاردند. باز هم اغماض شد که این‌ها برای نظام امور و بسط عدالت است. تا رفته‌رفته بنای نظام‌نامه و قانون‌نویسی شد. گاهی با بعضی مذاکره می‌شد که این دستگاه چه معنی دارد؟ (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ۱۵۳).

در این میان پاسخ‌هایی که شیخ می‌شنید، نگرانی وی را بیشتر می‌کرد:

تعبیرهای نه‌چندان دقیقی که گاهی که گاهی از امثال سید محمد طباطبایی صادر می‌شد- چنان‌که تصور می‌کرد که در نظام مشروطه «برای شرع نیز حدودی خواهد بود»- در نظر شیخ، همچون نشانه‌ای به ساحت‌های ناشناخته‌ای از اندیشه تجدد پدیدارمی شد که با باورهای ظاهری او سازگار نبود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج۲ :۴۷۸).

بر همین پایه، شیخ در فقره‌ای دیگر از این رساله نوشت که بحث وکالت و نمایندگی مجلس جهت تصویب قوانین به اعتبار اکثریت آرا، بدعت بوده و صدور احکام و قوانین شرعی در اختیار فقها و مجتهدان است و وکلایی که در مجلس حضور دارند، اختیار وضع قانون را ندارند، چرا که قوانین مورد نیاز جهت اداره جامعهٔ اسلامی تماماً در اسلام آمده است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ :۱۵۵-۱۵۴). در همین دو فقره از پاسخ شیخ، مبنای مخالفت وی با بعضی عناصر و مؤلفه‌های گفتمانی که در قالب «اندیشه مشروطه‌خواهی» می‌رفت تا سامان نظام سیاسی را درنوردد و نسبت تجدد با دیانت را در صورت رابطه‌ای نو تعریف کند، مشخص می‌شود. همچنان که در ادامه بررسی خواهد شد، از نظر شیخ، «انتخاب وکلا»، «اعتماد بر رأی اکثریت» و «جعل قانون»، بدعاتی بود که با اندیشهٔ «کامل بودن دین اسلام» و «جاودانگی قوانین الهی» مطابقت نداشت. چرا که او اعتقاد داشت که حتی جزئیات مسائل از طرف شرع مورد تأکید قرار گرفته و فقط باید آن‌ها را از متون فقهی استنباط کرد. براین‌اساس اگر کسی جعل قانون کند، درواقع معتقد است که شریعت ناقص است و نیاز به تکمیل دارد؛ امری که با خاتمیت پیامبر مغایرت دارد. زیرا

خاتم آن کسی است که آنچه مقتضی صلاح حال عباد است الی یوم الصور به‌سوی او وحی شده باشد و دین را کامل کرده باشد (ترکمان، ۱۳۷۴: ۲).

اما باید در نظر داشت که بخشی از مناقشهٔ فکری شیخ فضل‌الله نوری با طیفی از هواداران نظام سنت قدمایی بود که با تکیه بر تحولی در برداشت‌های فقهی و اجتهادی خود به دفاع از مشروطیت با تعریف خاص خود برخاسته بودند. کتاب *تنبیه الامه و تنزیه المله* علامه محمدحسین نایینی که منظومه‌ای فکری در دفاع از مشروطه است و در حوزهٔ نفوذ فکری آخوند خراسانی نگاشته شد، درواقع پاسخی به ایرادات شرعی و فقهی شیخ فضل‌الله نوری بود. اما این منازعه و جدال در حوزهٔ اندیشه را باید در ادامهٔ سنت «اجتهادی» علمای شیعی مشاهده کرد که به علما و مجتهدان اجازه می‌داد تا با تکیه بر مقدمات اندیشه فقهی و شرعی خود، گاه آرای متفاوتی دربارهٔ موضوعات واحد صادر نمایند. البته در اینکه دیدگاه طرف‌داران و مخالفان نظام مشروطه که از هواداران نظام سنت قدمایی بودند، هر دو از انبان سنت و قواعد و احکام فقهی و شرعی نشئت می‌گرفت، تردیدی نیست؛ اما آن‌ها در برداشت‌ها و قرائت‌های ویژهٔ خود از این مشترکات، لزوماً یکسان نمی‌اندیشیدند و از کسانی با مرتبت علمی آخوند خراسانی و مراتب بالای فقهی چون شیخ فضل‌الله نوری که حتی سرسخت‌ترین دشمنان او نیز نتوانستند جایگاه علمی و فقهی او را انکار کنند و بسیاری او را از بهبهانی و طباطبایی و امثال آن دو برتر می‌دانستند (رضوانی، ۱۳۵۶ : ۱۹۹)، بعید می‌نمود که بدون توجه به نتایجی که قرائت فقهی و مبانی نظری ایشان در اختیار آنان می‌گذاشت و تنها درون منطق روابط پیکار سیاسی که البته در جای خود نیز اثرگذار بود، رأی به وجوب یا حرمت مشروطه دهند. آخوند خراسانی، خود در این باره معتقد بود:

اختلاف من با فقهای مخالفِ مشروطیت به مثابه اختلاف فتوای دو فقیه در یکی از فروع فقهی است. همچنان که آن اختلاف در فتوا مجوز اختلاف اصحاب آن دو فقیه با یکدیگر نمی‌تواند باشد. این اختلاف در وجوب و حرمت مشروطیت نیز نمی‌تواند مجوز اختلاف شما با اصحاب فقهای مخالف مشروطیت باشد (دریابیگی، ۱۳۸۶: ۳۳).

البته این نوشتار درصدد آن نیست که دلایلی را که موجب هواداری طیفی از روحانیت و علمای مقیم نجف و ایران از مشروطیت شد را در اینجا بیاورد، اما قصد دارد تا با تکیه بر آرای شیخ فضل‌الله نوری، دلایل اصولی وی را در رأی به حرمت مشروطه بازکاوی کرده و نسبت آن را

با قرائت خاص وی از نظام اندیشه‌ای سنتِ قدمایی تا حد امکان نشان دهد. برای این منظور در بخش‌های زیر، به برخی دلایل و براهین شیخ فضل‌الله نوری در رد مشروطیت اشاره می‌شود تا بهتر بتوان بین موضع شرعی شیخ در رد مشروطه با دیدگاهی که شرعی بودن آن را توجیه می‌کرد، تمایز قائل شد.

۲. شیخ فضل‌الله نوری، مشروطه و حوزهٔ نظر

در بررسی چرایی مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با مشروطیت، شماری از پژوهشگران تلاش کرده‌اند تا بر مبانی مشترک فقهی و نظری شیخ و علمای مقیم نجف که طرف‌دار مشروطه بودند، تأکید گذارند و از کنار بعضی اختلافات در نحوهٔ برداشت‌ها از این منابع مشترک اندیشه درگذرند. آن‌ها با اشاره به مشروطه‌خواهی اولیهٔ شیخ نوری و صورت ظاهر تأییدهایی که او از مفاهیمی چون تحدید حدود سلطنت، نظام‌نامه و قانون‌گذاری توسط مجلس دارالشورای کبرای اسلامی می‌آورد، به این نکته اشاره می‌کنند که شیخ فضل‌الله نوری و طیفی از علما که از مشروطیت دفاع می‌کردند، تنها در تعیین مصداق شرعی بودن مجلس شورای ملی اختلاف نظر داشتند، وگرنه برخورد آن‌ها با عناصر و مفاهیم نظام معنایی مشروطه یکسان بود. اما باید دربرابر این موضع که شیخ و میرزای نایینی «از حیث اندیشه سیاسی و فقه سیاسی هیچ اختلافی با هم نداشتند» این پرسش را مطرح کرد که بالاخره منطقی که شیخ تا پای جان بر سر آن پایداری ورزید، مبتنی‌بر چه اصول و مبادی بود که نتوانست بر سر تعیین مصادیق آن با مشروطه‌خواهان از در آشتی برآید و به‌جای مخالفت با آن، چرا تلاش نکرد تا صورت واقعی و موجود مجلس شورای آن زمان را به‌مثابه هستهٔ اساسی نظام مشروطه، به‌صورت شرعی و ایده‌آل آن نزدیک‌تر سازد؟ درواقع تأمل بیشتر در اظهار نظرها و موضع‌گیری‌های شیخ دربارهٔ عناصر و مؤلفه‌هایی چون حریت، مساوات، جعل و تصویب قانون، نظام‌نامه و غیره نشان می‌دهد که کاربرد این کلمات و مفاهیم نزد این دو گروه از علما، بیشتر اشتراک لفظی داشت تا اشتراک معنایی و آن‌ها وقتی این مفاهیم را در تداول اندیشهٔ فقهی و سیاسی خود به‌کار می‌بردند، لزوماً یکسان نمی‌اندیشیدند. به عنوان مثال وقتی شیخ نوری می‌گفت: «علیکم بطلب القانون الاساسی الاسلامی؛ ثُم علیکم بطلب القانون الاساسی الاسلامی، فانه مصلح لدینکم و دنیاکم» از قانون اساسی و نظام‌نامه برداشت تدوین و جعل قانون نداشت، چرا که اولاً

نمایندگان مجلس چنین حقی را نداشتند و تکلم در «امور عامه»، مخصوص خداوند است و «امور شرعیه عامه» در خارج از حیطهٔ نمایندگی و وکالت و در حوزهٔ ولایت قرار می‌گیرد که مخصوص فقها و علمای دین بوده و نمایندگان اصنافی که در مجلس شورا حضور دارند، صلاحیت گفت‌وگو و تصمیم‌گیری دربارهٔ آن را ندارند. از طرفی قانون اسلام، کامل‌ترین قوانین بوده و این قانون الهی، تنها مربوط به مباحث شرعی و عبادی نبوده؛ بلکه در حیطهٔ موضوعات سیاسی و اجتماعی نیز دارای احکام روشن و کاملی است که نیاز به جعل و تصویب قانون جدید را منتفی می‌سازد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ : ۱۷۵)؛ امری که به‌زعم شیخ مشروطه‌خواهان با برپایی مجلس به دنبال آن بودند. اکنون به برخی از برداشت‌های ویژهٔ شیخ نوری در قبال مفاهیم نوپدیدی چون قانون‌گذاری، مجلس شورا، برابری و آزادی اشاره می‌شود که می‌تواند در تحریر محل نزاع مؤثر واقع شود.

۲,۱ جعل قانون در نظام مشروطه و کامل بودن شریعت اسلام

تدوین قانون و نوشتن نظام‌نامه از همان ابتدا، مخالفت شیخ فضل‌الله را برانگیخت. وی با تأکید بر شناختی که از نحوهٔ قانون‌گذاری در نظام‌های مشروطه اروپایی پیدا کرده بود، معتقد بود که در نظام مشروطه، منتخبانی از مردم، هیأت مقننه کشور را تشکیل داده و با توجه به مقتضیات زمانه اقدام به نوشتن قانون، بدون در نظر گرفتن موافقت یا مخالفت با شرع خواهند کرد و در این میان، «اجماع اکثریت» تنها ضابطهٔ آن‌ها جهت جعل و تدوین قانون خواهد بود (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ :۱۸۲). براین‌اساس، او گفت: «من احکام خدا و رسول خدا را می‌نویسم و نه مقتضیات زمانه را» و حکم داد که اگر کسی معتقد باشد که در خارج از حوزهٔ شرع اطهر می‌توان اقدام به نوشتن قانون کرد، آن فرد از دایرهٔ اسلام خارج خواهد بود. به جهت آنکه پیامبر اسلام، خاتم پیامبران بوده و کامل‌ترین قوانین را که در جهت حفظ منافع و مصالح مسلمانان است به آنان از طرف شارع عرضه کرده است. درنتیجه کسی که معتقد باشد که در جامعهٔ اسلامی نیاز به تصویب قانون جدید در حوزهٔ امور عامه وجود دارد، درواقع منکر خاتمیت و کامل بودن دین اسلام است (زرگری‌نژاد، ۱۷۵: ۱۳۷۴).

شیخ فضل‌الله نوری در فقره‌ای دیگر، یادآوری می‌کند که از همان ابتدا نیز تصور نمی‌کرده که قرار است در نظام مشروطه به عنوان مجری قوانین موجود اسلامی با هدایت و نظارت مستقیم

فقها و علمای دینی، قوانین جدیدی نوشته شود و مقتضیات عصر، عنصر تعیین‌کننده در قانون‌گذاری باشد. با تکیه بر همین واقعیت بود که شیخ نوری وقتی از قانون اساسی مشروطه سخن می‌گفت منظوری جز معنای شرعی آن نداشت. درواقع شیخ در اینکه «خرابی در مملکت ایران از بی‌قانونی و ناحسابی دولت است» و باید تکلیف دوایر دولتی را معین و تصرفاتشان را محدود کرد با مشروطه‌خواهان هم‌رأی بود و گفتهٔ مخالفان دربارهٔ او که وی درصدد حفظ قدرت مطلقهٔ استبداد قاجار بوده درست در نمی‌آید؛ اما در منشأ صدور و تدوین قوانین جهت احتراز از رفتار دل‌بخواهانه دوایر دولتی، با مشروطه‌طلبان موافق نبود و عقول ناقصهٔ اکثریت را ناتوان از جعل قانون در مرتبهٔ قوانین ثابت و ابدی شریعت اسلام می‌دانست.

در فقره‌ای دیگر شیخ نوری دربارهٔ قانون اساسی اسلامی سخن می‌گوید:

علیکم بطلب القانون الاساسی الاسلامی، ثم علیکم بطلب القانون الاساسی الاسلامی، فانه مصلح لدینکم و دنیاکم ... ای برادر، نظامنامه، نظامنامه، نظامنامه؛ لکن اسلامی، اسلامی، اسلامی.

یعنی همان قانون شریعت که هزاروسیصد و اندی است در میان ما هست که به‌وسیلهٔ آن، اصلاح مفاسد می‌شود، اما به مرحلهٔ اجرایی نرسیده بود، اکنون به عنوان قانون اجرا شود. (رضوانی، ۱۳۶۲ :۵). از این فقره به صراحت معلوم می‌شود که شیخ در همراهی اولیهٔ خود با مشروطیت، به چیزی جز اجرای احکام و قوانین اسلامی که به‌زعم وی قرن‌ها بر زمین مانده بود، نمی‌اندیشید. شیخ فضل‌الله معتقد بود که وظیفهٔ نواب عام حجج اسلام منحصر به آن است که احکام کلیه که مواد قانون الهی است را از چهار دلیل شرعی «قرآن، اخبار، اجماع و عقل» استنباط کنند، آن‌هم به نحو مخصوصی که در شرع مقرر شده است. همچنین نباید در مقام استنباط، قیاس و استحسان را دخالت دهند، چون که در شرع امامیه صدور احکام الهی از روی استحسان و قیاس حرام می‌باشد. درواقع، قیاس و استحسان از ادلهٔ فقهی برخی از پیروان اهل سنت و جماعت به‌شمار می‌آمد. این واژه‌های هم‌پیوند، این منظور کلی را می‌رساند که در جایی که فقیه رأی و نظر شخصی خود را برای حجیت یک امر شرعی مناسب تشخیص داد می‌تواند از نظر شخصی خود پیروی کند. معیار و ضابطه در استحسان عقل است و اینکه چیزی را با عقل خویش نیکو بیابند. درواقع در جایی که نتوان با ادله معمولی، حکم شرعی را احراز کرد، می‌توان با توجه به مصلحت جامعه به آن روی

آورد (آبادیان، ۱۳۸۸ :۱۰۹). اندیشمندان امامیه، استحسان را به عنوان منبع و پایهٔ شناخت احکام شرعی نپذیرفته و بر این اعتقادند که استحسان همانند قیاس، اجتهاد از راه رأی می‌باشد که مردود است (جناتی، ۱۳۶۹ :۵). بر همین پایه شیخ نوری نیز بسیاری از مباحث رایج در مشروطه ایران را استحسان عقلی و پیروی از عقل فردی دانسته و به‌شدت با آن مقابله می‌کرد. همین مقوله بود که واکنش او را دربرابر مشروطه بیش از پیش برمی‌انگیخت، زیرا انتخابات و قانون‌گذاری از مصادیق استحسان عقلی شمرده می‌شد که در شرع شیعه مردود است (آبادیان، ۱۳۸۸: ۱۱۰–۱۰۸).

۲,۱,۱ قانون‌گذاری و امور عامه

به عنوان نمونه‌ای از مبنای متفاوت «تفکر فقهی» شیخ نوری، می‌توان به کاربرد اصطلاح «امور عامه» نزد وی، به رساله «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل» اشاره کرد. «امور عامه» در اندیشهٔ شیخ به‌طورکلی همان امور اجتماعی و سیاسی است که او پاره‌ای اوقات آن را اموری می‌داند که به همهٔ افراد در همهٔ سطوح جامعه مربوط است و در جاهایی دیگر، امور عامه را اموری تعریف می‌کند که به مصالح عمومی مردم صرف نظر از مذهب، ملیت و قومیت آن‌ها مربوط است (ترکمان، ۱۳۶۲، ج۱: ۲۷). او همچنین قوانین مربوط به «امور عامه» را در همین رساله به دو دستهٔ « قوانین الهی» که انسان در جعل و تدوین آن دخالتی ندارد و «قوانین امور عامه به‌طور عمومی» یا قوانین «امور عرفیه عامه» تقسیم می‌کند. بر این اساس، قوانین امور شرعیه از دایرهٔ وکالت به محدودهٔ ولایت منتقل می‌شود، اما دربارهٔ قوانین دسته دوم:

> *شارع دست متصدیان امور عامه را برای همسازی این قوانین با حیات اجتماعی مردم باز گذاشته است تا در پناه قوانین شرعیه، به جعل تدوین این قوانین بپردازند* (نامدار،۱۳۷۷ : ۱۲).

همچنین شیخ طبق مفاد رسالهٔ نامبرده، دستهٔ اخیر از قوانین، یعنی امور عرفیه عامه را به دو نوع تقسیم می‌کند: نوع اول، قوانینی که به حقوق عمومی مردم و سکنه مملکت اسلامی مربوط است؛ و نوع دوم، قوانینی که امروزه به کیفیت عمل و نحوهٔ برخورد کارگزاران دولتی مربوط می‌شود که در این رابطه دولت برای ادارات دولتی، دستورالعمل و آیین‌نامه اجرایی تنظیم می‌کند. شیخ با این تقسیم‌بندی، دایرهٔ جعل و تصویب قانون را اولاً از حوزهٔ امور شرعیه عامه خارج می‌کند و ثانیاً در حوزهٔ امور عرفیه عامه نیز تنها به قانون‌گذاری در عرصه تدوین آیین‌نامه اجرایی دولتی یا به‌زعم

وی «صغرویات» جواز می‌دهد. با اتکا به این رویکرد، شیخ نوری حتی تصویب قانون به شرط عدم مغایرت با شرع را از طرف اهل عرف نیز نمی‌پذیرفت و معتقد بود که این امر در حوزهٔ وظایف مجتهدین است و اگر نمایندگان در آن دخالت کنند این دخالت از مصادیق استحسان عقلی بوده که طبق فقه شیعه حرام می‌باشد (آبادیان، ۱۳۸۸: ۱۱۱). در طیف مقابل، علامه نایینی در کتاب خود با عنوان *تنبیه الامه و تنزیه المله* که رساله‌ای در دفاع از مشروطه بود، مشورت در جهت تدوین قوانین و شوری را به عنوان یک مفهوم سیاسی به‌کار می‌گرفت و بر این عقیده بود که همه امور سیاسیه یا نوعیه ملت را می‌توان به رایزنی عقلای قوم ارجاع کرد. او در کتاب خود این دیدگاه را مطرح می‌کند که «اصل سلطنت اسلامیه، شورویه است». بنابراین نظر به غصبی بودن مقام حکومت در زمان غیبت امام معصوم و ناممکن بودن راه حلی دیگر برای غلبه بر مشروعه نبودن حکومت، تردیدی نیست که برعهدهٔ همگان است که بر حسن اداره امور عمومی نظارت داشته باشند. از سویی، ضرورتی ندارد که شخص مجتهد، متصدی مقام شود و صرفِ اذن او کافی است. در این عصر، یگانه امکان محدودیت تصرف شاه و کارگزاران حکومتی «همین مشروطیت رسمیه بین‌الملل و انتخاب نوع ملت» است و «من باب الاحتیاط لازم الرعایا، باید با اذن مجتهد نافذ الحکومه یا حضور چند مجتهد در میان نمایندگان مردم باشد» (نایینی، ۱۳۷۸: ۱۱۰-۱۰۹). بر این اساس، نایینی حوزهٔ بزرگ‌تری را در خارج از حوزهٔ قوانین شرعی، مشمول شوری و تصمیم‌گیری عقلای قوم می‌دانست که لزوماً نباید مجتهد و عالم مذهبی باشند و حضور چند تن از علما و مجتهدین عدول در میان نمایندگان مجلس، به مصوبات و تصمیمات مجلس شورا صورت شرعی می‌دهد.

اشاره به این اختلاف در برداشت‌ها از این حیث صورت می‌گیرد تا تأکیدی بر قرائنی باشد که موافقت‌ها و مخالفت‌های مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان، هر صورتی که می‌یافت و گاه تندروی‌ها و افراط‌گری‌ها در عرصه واقعیت‌های سیاسی- اجتماعی بر آن اثر می‌گذاشت، لکن دارای پشتوانه‌ای نظری بود و اختلاف دیدگاه‌های این دو دسته، حاصل دو نوع دریافت متفاوت از سنت و نظام مفاهیم آن بود که سبب‌ساز دو دریافت متفاوت از اندیشهٔ جدید بود.

۲،۲ مجلس شورا و نمایندگی

تأسیس مجلس شورا مرکب از اعضا و نمایندگان اصناف، تجار و طبقات مختلف که وظیفهٔ قانون‌گذاری در مجلس را برعهده خواهند داشت، نیز از مواردی بود که شیخ فضل‌الله نوری با ادلهٔ فقهی و دیدگاه شرعی خود به مقابله با آن پرداخت.

به نظر می رسد از این زمان که علمای ثلاثه نجف به تطبیق مجلس بهارستان با مجلس شرعی مورد نظرشان حکم دادند، موضع شیخ فضل‌الله و مرحوم آخوند خراسانی نسبت به مجلس که مهم‌ترین رکن مشروطه بود، تفاوت یافت (ابوطالبی، ۱۳۸۷ :۱۶).

شیخ که از طریق اخبار و جرایدی که به وی می‌رسید، آشنایی کلی با ساز و کار قانون‌گذاری در مجالس مشروطه اروپایی پیدا کرده بود، در مخالفت با مجلس شورا به‌مثابه هیأت مقننه یا قانون‌گذاری، کارویژه‌های آن را در منافات با اقرار به نبوت و کامل بودن دین اسلام تفسیر می‌کرد. وی با اتکا به دیدگاه فقهی خود که قانون‌گذاری را از آن شرع می‌داند، در رساله «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل» نوشت که اگر این مجلس درصدد است که قوانینی را مطابق با شرع به تصویب برساند، از حوزهٔ اختیارات نمایندگان مجلس خارج است و اگر هم درصدد قانون‌گذاری در حیطهٔ «صغرویات» یا تعیین کیفیت اعمال و تصرفات مأموران و دوایر دولتی است که ارتباط مستقیمی با شرع ندارد، چرا مباحث خود را صورت شرعی داده و مخالفت با مجلس شورا را در حکم مخالفت با امام زمان می‌دانستند؟ دربرابر این استدلال شیخ که با وجود کامل بودن قوانین شریعت، قانون‌گذاری حرام می‌باشد، تنها راهی که در پیش پای مشروطه‌خواهان به‌ویژه اهل نظر از نظام سنت قدمایی که با موضعی شرعی به حمایت از مشروطه برخاسته بودند، باقی می‌ماند این بود که قانون‌گذاری از دید مشروطه‌طلبان، در حیطهٔ عرف است وکسی حق دخل و تصرف در احکام شرعی را ندارد. اما بدون تردید، شیخ چنین پیامدهایی را در حوزهٔ شرع هم از نظر دور نمی‌داشت و نگران آن بود که دامنهٔ قانون‌گذاری به امور شرعیه که به‌زعم وی در حیطهٔ صلاحیت مجتهدان قرار داشت نیز تسری یابد.

شیخ که از موضع شرع، عناصر و مؤلفه‌های نظام معنایی مشروطه را مورد تأمل قرار می‌داد، نمی‌توانست جز در تداول اندیشه سیاسی- فقهی خود به این مفاهیم و مقولات جدید بنگرد. وی در وفاداری به اصول ثابت فکری خویش، مقولات جدید چون «نمایندگی» و «قانون‌گذاری» را در

دستگاه فکری خویش از «نظام سنت قدمایی» قرار می‌داد و آن مفاهیم را در ادامهٔ سنتِ اندیشه فقهی خویش درک می‌کرد و مشاهدهٔ بعضی خواص و ویژگی‌های این مفاهیم را سبب «وحشت رؤسای روحانی و قاطبه مقدسین و متدینین» می‌دانست. به عنوان مثال، وی مفهوم «نمایندگیِ» مجلس شورا را در تداول اندیشه فقهی خویش، با توجه به مفهوم وکالت تفسیر می‌کرد که مقوله‌ای مربوط به حقوق خصوصی بود. به همین خاطر می‌پرسید که چرا به اعضای مجلس شورای ملی، «وکیل» می‌گفتند؟

> *مگر نمی‌دانید که در امور عامه، وکالت صحیح نیست، و این باب، باب ولایت شرعیه است. یعنی تکلم در امور عامه و مصالح عمومی ناس، مخصوص است به امام علیه السلام یا نوابِ عام او و ربطی به دیگران ندارد و دخالت غیر آن‌ها در این امور حرام و غصب نمودن مسند پیغمبر (ص) و امام علیهم السلام است* (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ :۱۸۴).

بنابراین از نظر شیخ، وکالت که مبحثی در حوزهٔ امور خصوصی است، قابل تعمیم به امور عمومی نبوده و مردم یا موکلان وقتی اختیاراتی دربارهٔ «امور عامه» ندارند، به طریق اولی نمی‌توانند چنین اختیاری را به موکلان خود در مجلس شورا واگذار کنند. ازسویی‌دیگر مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با مجلس شورای قانون‌گذاری و تصویب قوانین با رأی اکثریت، وکالت در امور عمومی و دیگر مؤلفه‌های مهم ساختِ اندیشه سیاسی مشروطه، ازآنجا سرچشمه می‌گیرد که در شریعت برای به‌دست آوردن مقررات و مبانی اصولی آن، انتخاباتی صورت نمی‌گیرد و تنها شایستگان باید توسط خبرگان انتخاب و در رأس کارهای قانون‌گذاری و اجرایی و قضایی قرار گیرند. همچنین قانون شریعت برمبنای رأی اکثریت و اقلیت استوار نیست، بلکه باید با تکیه بر مستندات شرعی و ابزار فقهی، حکم موضوعات مختلف را شناسایی کرد تا حقیقت آن آشکار شود (انصاری، ۱۳۷۶ : ۲۰۲).

۲،۳ برابری و مساوات

دیگر موضوعات مورد اختلاف در عصر مشروطه، به‌ویژه میان دو طیف از نظریه‌پردازان نظام سنت قدمایی، یعنی موافقان و مخالفان مشروطه، اصل «مساوات» حقوق اجتماعی افراد بود که جنجال زیادی ایجاد کرد. دررابطه با این اصل، استدلالات شیخ اصولی‌تر و قوی‌تر از استدلال‌های

مخالفان بود و شاید به تسامح بتوان گفت که بنیاد بحث در این باره میان این دو گروه از اهل نظر سنت قدمایی چندان تفاوتی با هم ندارد، ولی از حیث درج آن در نظام‌نامه و جنجال‌هایی که حول برابری افراد مسلمان و غیرمسلمان برخاست و نگاه منفی شیخ به مشروطه‌طلبان «لامذهب و آزادی‌طلبی» که در مجلس بودند، او هیچ‌گاه به این اصل اعتماد پیدا نکرد.

اصل مساوات را می‌توان نقطه آغاز جدایی تمام عیار شیخ از مشروطه، یا به سخنی دیگر، نقطه پایان سوء تفاهمات طرفین از مواضع یکدیگر دانست (انصاری،۱۳۷۶ :۱۸۸).

شیخ فضل الله نوری با اشاره به این اصل چنین می‌نویسد:

در باب این ماده، یک نفر که از اصول هیأت معدود بود، گفت به داعی: که این ماده چنان اهمیت دارد که اگر این باشد و همه مواد را تغییر بدهند، دول خارجه ما را به مشروطه می‌شناسند و اگر این ماده نباشد لکن تمام مواد، باقیه باشد ما را به مشروطگی نخواهند شناخت. فدوی در جواب او گفتم: فعلی الاسلام السلام و برخاستم و گفتم: حضرات جالسین بدانید مملکت اسلامی مشروطه نخواهد شد، زیرا که محال است با اسلام حکم مساوات (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ : ۱۶۰).

باید توجه داشت که نکته‌هایی که شیخ دربارهٔ تعارض اسلام با اصل برابری می‌آورد، شایسته توجه است. از جمله او می‌نویسد:

حال ای برادر دینی تأمل کن در احکام اسلامی که چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارات و سیاسات از بالغ و غیربالغ و ممیز و غیرممیز و عاقل و مجنون و صحیح و مریض و مختار و مضطر و ... مسلم و کافر و کافر ذمی و حربی و کافر اصلی و مرتد و مرتد ملی و فطری و غیرها مما لا یخفیه علی الفقیه الماهر (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ : ۱۶۰).

اما در مقابل، طرف‌داران مشروطه برای اینکه بتوانند پاسخ ایراد شرعی شیخ فضل‌الله را بدهند، به‌جای «برابری حقوقی» از «برابری در مقابل قانون» و در مقام اجرای قانون سخن گفتند، به این معنا که نابرابری‌های پذیرفته‌شده در شرع اسلام، به‌طور مساوی برای همگان و بدون تبعیض به اجرا گذارده شود، که البته چنین تعدیلی در اصل برابری، با صورت غربی آن هم‌خوانی نداشت. به عنوان مثال هنگامی که علامه نایینی از طیف اهل نظر سنت قدمایی در کتاب خود *تنبیه الامه و*

تنزیه الملة به این موضوع اشاره کرد که همهٔ افراد کشور دربرابر قانون برابرند: مثلاً مدعی علیه، وضیع باشد یا شریف، جاهل باشد یا عالم، کافر باشد یا مسلم، به محاکمه احضار و حکم شرعی صادر از حاکم شرع نافذ الحکومه بر او مجری می‌شود (نایینی، ۱۳۷۸ :۱۰۰)، چنین جرح و تعدیل‌هایی نیز نتوانست از مخالفت شیخ جلوگیری کند. حتی روشنفکرانی چون تقی‌زاده با قبول اصل برتری مسلمانان بر غیرمسلمانان می‌گفت که عدم اعلام تساوی حقوق همه ایرانیان باعث خواهد شد تا افزون‌بر اینکه دولت‌های اروپایی ایران را کشوری غیرمتمدن خواهند خواند، به خود حق مداخله در امور ایران را در ظاهر به نفع اقلیت‌ها و در باطن جهت اغراض سیاسی بدهند که مخالف مصالح عالی مملکت نیز هست (مجتهدی، ۱۳۵۷ :۵۹) که البته توجیه خاص وی در دفاع از اصل برابری بود.

۲،۴ آزادی و حریت

مقولهٔ آزادی نیز از موضوعاتی بود که اختلاف نظر میان مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان را برانگیخت. مشروعه‌خواهانی چون شیخ فضل‌الله نوری، مساوات و حریت را از بنیان با مبانی اسلام مخالف می‌یافت و درمقابل، مشروطه‌طلبان البته طیفی از آن‌ها که در زی اهل نظر از نظام سنت قدمایی بودند، با عدم باور به آزادی مطلقه، معتقد به تحقق وجوهی از آزادی بودند که به ضرورت با شرع هم مباینتی نداشت. شیخ که ادلهٔ شرعی وی در انتقاد از مفاهیمی چون آزادی، برابری، مجلس قانون‌گذاری، نمایندگی و غیره در چارچوب به‌هم پیوسته نظری وی مطرح می‌شد، در نوشته‌ها و اعلامیه‌های خود مبنای مخالفت‌های خود با چنین مفهومی را با این انتقاد آشکار می‌سازد که اگر هدف مشروطه‌خواهان اجرای قوانین شرعی بود، پس چرا اساس آن را بر مساوات و آزادی قرار دادند، درحالی‌که اساس اسلام بر عبودیت و نه آزادی است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ :۱۷۷). او همچنین در فقره‌ای دیگر فایدهٔ آزادی را به‌زعم خود آن می‌داند که فرقه‌های انحرافی، عقاید کفرآمیز خود را ترویج کنند و در ایمان مردم عادی، شبهه وارد نمایند. درواقع شیخ آن‌گاه که فرصت می‌یابد از مجرای عمل و تبعات آن با توجه به تفسیری که از واقعیت دارد به موضوع می‌نگرد. در این رابطه اتفاقات در حوزهٔ عمل و در صحنهٔ واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی موجود، همچون روبنایی برپایهٔ دیدگاه‌های شرعی و فقهی شیخ، به کمک قوام‌بخشی به استدلالات شیخ

می‌آید. اما نقطهٔ عزیمت شیخ فضل‌الله نوری در تمامی مواردی که از این مؤلفه‌ها انتقاد می‌کند، شرع و اندیشهٔ شرعی به‌مثابه زیربنای احتجاجات اوست. پس اگر در نظر شیخ، «قوام اسلام به عبودیت است، نه به آزادی» و «بنای احکام آن به تفریق مجتمعات و جمع مختلفات است، نه به مساوات»، با نگاهی به اتفاقات بیرونی و اظهارنظرهایی که در روزنامه‌ها و مطبوعات مطرح می‌شد، و با حمله به «مسالک المحسنین» بود. طالبوف می‌نویسد:

> *اگر حریت نبود، آن خبیث نمی‌نوشت که قانون قرآن امروز ما را کافی نیست. باید سی‌هزار حکم جعل کنیم تا ادارهٔ امروزه ما را کافی باشد. اگرحریت نبود اینهمه منکرات در معابر شایع نمی شد ... اگر مساوات نبود آن زنادقه چند نفر مسلم را به لوث قتل یک نفر گبر با سوءحال نمی‌کشتند و در آن حال فریاد زنده باد اسلام بلند نمی‌کردند* (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ : ۱۸۰).

البته نباید از نظر دور داشت که تندروهای صورت‌گرفته در مقام عمل و اظهارنظرها در مجلس شورا و مطبوعات، چیزی نبود که از دید علمای مشروطه‌خواه چون آخوند خراسانی و دیگر علمای مقیم نجف، پنهان بماند و اغلبِ آن‌ها با وجود بُعد مسافت و حضور نداشتن در ایران، از طریق نمایندگان خود، عرایض مردم و تلگراف‌ها از این تندروی‌ها باخبر می‌شدند. علما و مراجع مدافع مشروطه براساس همان مبانی فکری خود و با علم و آگاهی دقیق بر جریان امور در ایران از مشروطه دفاع می‌کردند. آخوند خراسانی طی لایحه مفصلی خطاب به محمدعلی شاه از تجاوزات «ارباب جراید و ناطقین و فسادهای جمله مفسدین که به عضویت مجلس منتخب و در باطن مغرض و مخرب بوده‌اند» یاد کرد و اینکه آن‌ها بهانه به‌دست مخالفان مشروطه داده‌اند، با این وجود از دفاع از مشروطه رویگردان نشد و اعلام داشت که او و مراجع دیگر پس از تحقیقات لازم و جست‌وجو در مفاد و مفهوم مشروطیت و از آن جایی که دیده‌اند «مبانی و اصول صحیحه آن از شرع قویم اسلام مأخوذ» است، از مشروطه پشتیبانی به عمل می‌آورند (آبادیان، ۱۳۷۴ :۳۳). درواقع، آنچه سبب اختلاف‌ها میان دو دیدگاه مشروعه‌خواهی و مشروطه‌خواهی می‌گشت، نه صرف اتفاقات و تندروی‌ها در حوزهٔ عمل، بلکه نوع برداشت‌های این دو گروه از مقوله «انسان»، حقوق و تکالیف وی بود. نوع نگرش مشروعه‌خواهان به انسان، توانایی‌ها و استعدادهای ذاتی آن برای درک جایگاه انسان در نظام هستی و ادارهٔ امور اجتماعی، مبتنی‌بر دستورات دینی و شرعی

است. ازاین‌رو، اولویت بخشیدن به تکالیف دینی، تعیین‌کنندهٔ حدود و ثغور آزادی افراد است و در این رابطه، اجرای قوانین واحکام شرعی در مرتبهٔ بالاتری نسبت به سایر حقوق انسان قرار می‌گیرد. (براتعلی‌پور، ۱۳۸۹ :۱۰۴). درنتیجه شیخ نمی‌تواند موافق آزادی‌هایی از آن دست که در قانون اساسی مشروطه آمده بود، باشد. او مقولهٔ «حریت» یا آزادی را به معنی آزادی مطلقه از تمام قیود و حدود دینی تعبیر می‌کرد و از طرفی فایدهٔ آزادی را، انتشار عقاید فِرَق ملاحده و زنادقه و نشر کفریات می‌دانست و آنجا که علمای مشروطه‌خواه نیز در بیانات و نوشته‌های خود کوشیدند تا به مفهوم حریت و آزادی، صورت شرعی ببخشند، توجه شیخ را برنینگیخت. به عنوان نمونه، محمداسماعیل محلاتی از علمای مشروطه‌خواه در رساله «مراد از سلطنت مشروطه» نوشت که مراد از مفهوم حریت و آزادی، آزادی مردم از قید استبداد پادشاه و محدود کردن اعوان و انصار او می‌باشد تا ذیل آزادی به‌دست آمده بتوانند منافع و مصالح خود را بدون آنکه با شرع منافاتی پیدا کند، تحصیل کنند. چنین آزادی باعث تقویت مسلمین و آبادی و عمران مملکت اسلامی خواهد شد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ : ۴۷۶-۴۷۵).

با توجه به گفته‌هایی از این دست نزد مدافعان نگرش مشروطه‌خواهی دینی، این دیدگاه، آزادی را وجه تمایز نظام استبدادی از نظام مشروطه در نظر می‌گیرد. این نگرش، چاره رفع استبداد سیاسی را ارائه تفسیری از دین متناسب با الزامات عصر و بازسازی اندیشهٔ دینی در جهت تأسیس نظریه‌ای مردم‌سالارانه در مورد دولت می‌داند که نیازمند تجدید نظری در فهم مباحث دینی بود (براتعلی‌پور، ۱۳۸۹ :۲۲۳). این نوع نگرش، برخلاف دیدگاه مشروعه‌خواهی، حاضر به ایجاد تحولی در برخی برداشت‌های خود از سنت با اثرپذیری از روح زمانه است که در عصر مشروطه، ضرب‌آهنگ خود را تغییر داده بود. البته نباید این نکته را از نظر دور داشت که به‌رغم تفاوت در دیدگاه‌های شیخ فضل‌الله نوری و دیگر علمای مشروطه‌خواه، هر دو نگرش در مخالفت با نگرش آزادی محور غربی که از نظر شیخ هیچ توجهی به محذوریت‌ها و قوانین شرعی ندارد و تنها به مقتضای رأی اکثریت تصویب قانون می‌کند، مشترک بودند. ولی درنهایت، قرائت شرعی علمای مشروطه‌خواه از مفهوم «آزادی» و عناصر هم‌بسته آن چون «برابری»، «قانون‌گذاری»، «نمایندگی» و غیره نیز نتوانست بر مخالفت‌های نظری و عملی شیخ فضل‌الله نوری فائق آید. در این میان، نظرات

شیخ در مواردی به صورتِ ظاهر دیدگاه‌های مشروطه‌طلبان دینی از حیث در نظر گرفتن محرمات شرعی نزدیک می‌شد، اما تحلیلِ نهایی ساختارِ معنایی مشروطه پاسخ‌های ویژه‌ای را در رابطه با مشروعیتِ نظام سیاسی جدید می‌طلبید که ضعف‌های تئوریک هواداران مشروطه دینی نیز که ثقةالاسلام تبریزی از آن به عنوان «مشروطه ایرانی» یاد می‌کرد، باعث مخالفت کسانی از نظام سنت قدمایی می‌گشت که شیخ فضل‌الله نوری در رأس همهٔ آنان حاضر بود عملاً تا پای جان بر سر اصول نظری خویش پایداری بورزد.

۳. تحریر محل نزاع

الف. پس از پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی در ایران، میدان گفت‌وگو و جدال اندیشه میان دو دریافت از مشروطه به درون نظام سنت قدمایی، تغییر موضع داد و روشنفکران در این میان تا مدت‌ها اهمیت نظری خود را از دست دادند و در مصاف با مواضع مخالفان مشروطیت، به جانب‌داری از علمای موافق مشروطه روی آوردند، هرچند بسیاری از آن‌ها از سر اضطرار و پیشبرد کار مشروطیت، حتی اعلام می‌کردند که قوانین غربی در اصل از اسلام گرفته شده و باعث پیشرفت اروپایی‌ها گردیده‌اند، درحالی‌که در شرق مردم قوانین الهی را فراموش کرده‌اند و به همین خاطر در شرایط نابسامان اجتماعی، اقتصادی و سیاسی روزگار می‌گذرانند. درواقع آن‌ها با این تدبیر، اقتباس از قوانین غربی را صحیح و مجاز جلوه می‌دادند (اتحادیه، ۱۳۸۱ :۱۸۸). بر همین پایه در بررسی دلایل مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با مفاد مشروطه نیز باید به این نکته اساسی توجه داشت که بخشی از چالش او نه با روشنفکران و غرب‌زدگان، بلکه با دریافتی از نظام سنتِ قدمایی بود که مشروطه را در شکل منطبق با شرع آن می‌پذیرفت. شیخ در این میان اگرچه در ابتدای کار خصوصاً در تحصن موسوم به عدالت‌خانه شرکت جست و علمای نجف نیز او را همدل و همراه خود می‌یافتند و حتی مفاد بعضی از تلگراف‌های خود را از طریق شیخ به اطلاع عموم می‌رساندند، اما کم‌کم با پیشبرد کارها میان این دو گروه اختلاف‌ها بیشتر نمایان شد. درواقع، شیخ از همان ابتدا به هدفی جز اجرای شریعت نمی‌اندیشید، هدفی که به‌زعم وی مدت‌ها بود که معطل گذاشته شده بود.

نامه‌ای که شیخ در اوایل جنبش (ذی‌القعده ۱۳۲۴) [و پیش از وقوع اختلافات با علمای مقیم نجف] به آقا نجفی اصفهانی نگاشته، به‌خوبی نشان می‌دهد که از همان ابتدا نیز، او دل در گروی شریعت داشت و به چیزی غیر از اجرای احکام شرع نمی‌اندیشید و اگر اصلاحاتی را خواستار بود، تحقق آن را تنها از مجرای شریعت طلب می‌کرد (توکلیان، ۱۳۷۴: ۲۹).

هدفی که وی به زودی متوجه شد که مشروطه‌خواهان خصوصاً طیف تندروی آن با او در این زمینه هم‌داستان نیستند.

ب.

نظر شیخ فضل‌الله نوری درباره سلطنت پیچیده‌تر از آن بود که مخالفان با اتهام نوری به پیوستن به ارتجاع درباره او گفته‌اند ... او تا زمانی که مشروطیت را به تحدید حدود تصرفات سلطنت در دایره عمل به شرع تفسیر می‌کرد، با مشروطه‌خواهان همراه بود (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴۷۸).

شیخ و همفکران او از موضع دفاع از استبداد، نظراتِشان را مطرح نمی‌کردند، زیرا رژیم قاجار حتی حرمت علما را نگه نمی‌داشت و این مسئله از ماجرای تبعید میرزا حسن آشتیانی در ماجرای نهضت تنباکو تا بعدها شکل ملموس‌تری به‌خود گرفت. نظریه‌های شیخ و دیگر مشروعه‌خواهان در حقیقت درصدد بازگشت به دوران اقتدار و نفوذ گستردهٔ علمای دینی در دستگاه حاکمیت بود که طی آن سلاطین، مشروعیت خود را از تأیید شرعی علمای دین کسب می‌کردند و نمی‌توانستند جایگاه آن‌ها را در امور حکومتی نادیده بگیرند. در توضیح این مطلب باید اضافه کرد که شیخ فضل‌الله نوری که به اقتدار شرع می‌اندیشید، وقتی جبههٔ مخالفان را در محدود کردن قدرت شریعت گسترده دید، به حمایت از اقتدار شاه پرداخت تا به اقتدار شرع، کمک رسانده باشد. سخن گفتن از شیخ به عنوان مدافع استبداد، تقلیل منازعات نظری وی به اتخاذ مواضع ایدئولوژیک در تقابل میان دو گروه از طرف‌داران و مخالفان مشروطه است که حجابی بر بنیاد مناقشات مبنایی حول دو دریافت از سنت و نهادهای نوپدید آن زمان می‌افکند.

مخالفت مشروعه‌خواهان با مشروطه و یا حداقل مخالفت رهبر نامور و سرشناس ایشان، یعنی «شیخ شهید فضل الله نوری»، بدون اتکا به شالوده‌های نظری خاصی نبود و ریشه در تلقی خاص این مجتهد شیعی، از شریعت و فلسفه سیاسی شیعه در عصر

غیبت کبری داشت ... او که مشروطیت را مغایر با مبانی تفکر فقهی و اجتهاد خاص خویش می‌یافت، بی‌محابا به ستیز با آن برخاست، استواری او در پای چوبه دار و ننگش از رفتن زیر بیرق سفارتین، اقوی دلیل این مدعاست (زرگری‌نژاد، مدخل، ۱۳۷۴ : ۱۵).

ج. نقطهٔ عزیمت مشروطه‌خواهانی چون آخوند خراسانی در تأیید شرعی مشروطه، مبتنی‌بر مفهوم «حقوق مردم» بود که به‌زعم آنان سرشت استبدادی حکومت به‌کلی باعث مخدوش شدن آن‌ها گشته بود. آنان در مواجهه با زمانه‌ای که تحت تاثیر تحولات سیاسی ° اجتماعی در کشورهای همسایه ایران و دیگر ممالک دنیا به سرعت تغییر می‌کرد، سعی کردند تا با تعمیم مفاهیم شرعی به حوزهٔ سیاست، اجتماع و حقوق انسانی، مبارزه با استبداد قاجار را در رأس اهداف و مطالبات خود در حمایت از جنبش مشروطه قرار دهند. در نظر این گروه از علما مقابله با حکومت استبدادی محمدعلی‌شاه، اهمیت زیادی داشت و نظام مشروطه، هرچند در دورهٔ غیبت نمی‌تواند مشروع باشد، اما مطابق با قاعدهٔ فقهی «دفع افسد به فاسد» از جهت حفظ نظم و «دفع افسدِ» حکومت استبدادی به «فاسدِ» حکومت مشروطه، می‌تواند حقوق از دست رفتهٔ مردم را مطابق با زمانه‌ای که دگرگون شده است، به آنان برگرداند و درعین‌حال، اقلّ ظلم و ضرر را هم داشته باشد. اما نقطهٔ عزیمت شیخ نوری در مخالفت با نظام سیاسی مشروطه، اولویت احکام شرعی بود که بر همین پایه، قانون‌گذار نیز نمی‌تواند جز در زی علما و فقهای دینی باشد و حکم نهایی دربارهٔ مصوبات مجلس را نیز همین گروه باید صادر کند. از طرفی تأیید شرعی مشروطه و دال‌ها و عناصر معنایی آن، نیازمند تجدید نظری در فهم مبانی دینی و برداشت‌ها از سنت بود که در تداول فکری نظام سنت قدمایی، سابقه‌ای نداشت و شیخ فضل‌الله نوری از تأیید آن با وفاداری صرف به شریعت حذر می‌کرد.

نتیجه

خواست مشروطه، حادثه‌ای از سر تأمل نظری جدی در وضعیت موجود جامعه ایران نبود؛ بلکه شرایط نابسامان اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه، بی‌قانونی‌ها، تجاوزات مأموران دولتی و به‌طورکلی ناتوانی حکومت استبدادی یا مستقله در ادارهٔ مطلوب جامعه، افراد و گروه‌های مختلف مردم را به فکر تغییر وضع موجود انداخت. از این منظر اندیشیدن در باب شرایط و زمینه‌های

جدیدی که می‌باید در شکل نظام سیاسی جدید مشروطه، سامان زندگی ایرانیان را متحول سازد، با یک تأخیر فاز زمانی و به صورت یک واکنش نسبت به حوزهٔ عمل صورت گرفت؛ واکنشی که به ضرورت، سبب‌ساز ایجاد دو نظرگاه موافق و مخالف دربارهٔ مشروعیت سامان سیاسی جدید گشت. در این میان، زبان و بیان شیخ نوری به این دلیل که از همان ابتدا تکلیف خود را با مفاهیمِ جدید مربوط به نظام سیاسی مشروطه، روشن ساخته بود، منسجم‌تر بود و درمقابل، مشروطه‌خواهان وظیفه پرمخاطره‌ای را در تعریف نسبت میان مفاهیم قدیم و جدید یا سنت و تجدد برعهده داشتند.

به‌رغم تمامی حوادثی که در حوزهٔ عمل و صحنهٔ واقعیات سیاسی - اجتماعی رخ می‌داد و به‌زعم شیخ نوری نشانهٔ انحراف در مشروطه شرعی بود، اما این حقیقت که طیفی از علما که از مشروطه حمایت می‌کردند با مشاهده تندروی‌ها یا سوءاستفاده‌ها از فضای ناشی از نظام سیاسی جدید، از تأیید آن دست برنداشتند، قرینه‌ای بر وجود دیدگاه نظری متفاوتِ این گروه از هواداران سنت بود که درصدد برآمدند تا مبنایی شرعی برای تأیید مفاهیم نوآیینی چون آزادی، برابری، قانون‌گذاری، مجلس شورا و غیره بیابند. درگرفتن مجادلهٔ نظری میان دو گروه از علما که در زی نظام سنت قدمایی می‌اندیشیدند، فراتر از مناقشاتی که میان طرف‌داران و مخالفان در حوزهٔ «عمل» ایجاد می‌کرد، درواقع برای اولین‌بار در تاریخ معاصر ایران، وجهی از جدال میان قدیم و جدید را در حوزهٔ اندیشه سیاسی به وجود آورد که در این میان نقش شیخ فضل‌الله نوری حائز اهمیت است. توجه به این نقش ازاین‌رو که شیخ دیالوگی را با جریان مقابل در درون سنت برقرار کرد و چنان‌که برخی به‌درستی گفته‌اند گفتمان مشروطه‌خواهی هویت ویژهٔ خود را در آن زمان در نسبت با دیدگاه‌ها و نظرات شیخ پیدا کرد، نکتهٔ مهمی است. این باعث می‌شود تا با نگاهی «غیر روانشناسی» به آرا و اندیشه‌های شیخ نوری از بن‌بست دوگانه آزادی‌خواهی ° استبدادطلبی فراتر رویم و با عزل نظر از جهان اغراض و نیات ناپیدای بازیگران مشروطه که احتمالاً باعث غلطیدن در وادی غرض‌شناسی ایدئولوژیک خواهد گردید، پرتوی بر مناسبات، نیازها و ضرورت‌های آن زمان بیفکنیم. ایضاح محل نزاع میان شیخ فضل‌الله نوری و فقیهی چون آخوند خراسانی که به هرحال در تداول اندیشه فقهی و سیاسی خویش هنگامی که عناصر و دال‌های گفتمان جدید مشروطه‌خواهی را به‌کار می‌بردند، لزوماً یکسان نمی‌اندیشیدند، وقتی از چنین جایگاهی و با توجه

به تحول در اندیشه سیاسی معاصر صورت گیرد، باعث می‌شود تا از تقلیل این مناقشات نظری راستین که ذاتی تحول تاریخی اندیشه است به «اختلافات در تشخیص مصادیق» پرهیز شود و درنهایت اینکه تلاش‌های نظری شیخ فضل‌الله نوری و گروه موافق مشروطه را می‌توان در راستای غنا بخشیدن به اندیشه تاریخی و تاریخ اندیشه سیاسی در ایران تفسیر کرد که حداقل تا دوران جدید تاریخ ایران که با مشروطیت آغاز می‌شود، نمونه‌ای از چنین مناقشات نظری در آن سراغ نداریم.

کتاب‌نامه

- آبادیان، حسین. (۱۳۷۴)، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*؛ به انضمام رسائل علمای موافق و مخالف مشروطه، تهران: نشر نی.
- ــــــــــ . (۱۳۸۸)، *مفاهیم قدیم و اندیشه جدید* (درآمدی نظری بر مشروطه ایران)، تهران: کویر.
- ابوطالبی، مهدی. (۱۳۸۷)، «مشروطه خواهان مشروعه ساز، همراهی وهمدلی علمای نجف با شیخ فضل‌الله نوری»، *فصلنامه پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی*، سال۴، شماره ۱۲.
- اتحادیه (نظام مافی)، منصوره. (۱۳۸۱)، *پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت* (دوره‌های یکم و دوم مجلس شورای ملی)، تهران: کتاب سیامک.
- انصاری، مهدی. (۱۳۷۶)، شیخ فضل‌الله نوری و مشروطیت (رویارویی دو اندیشه)، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- براتعلی‌پور، مهدی. (۱۳۸۹)، *پیشگامان فضیلت و آزادی در نگرش‌های سیاسی- دینی ایران معاصر* (ازنهضت مشروطه تا انقلاب اسلامی) ، قم: دانشگاه مفید.
- ترکمان، محمد. (۱۳۶۲)، *رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل‌الله نوری*، تهران: رسا.
- توکلیان، جلال. (۱۳۷۴)، «اندیشه سیاسی شیخ فضل‌الله نوری»، *کیان*، شماره ۲۷.
- جناتی، محمدابراهیم. (۱۳۶۹)، جایگاه استحسان در منابع اجتهاد، *کیهان اندیشه*، شماره ۳۰.

- دریابیگی، محسن. (۱۳۸۶)، *حیات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آخوند خراسانی؛ مجتهد عصر مشروطه*، مجموعه گفتار (آخوند خراسانی و نهضت مشروطیت ایران)، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- رضوانی، هما. (۱۳۶۲)، *لوایح آقا شیخ فضل‌الله نوری*، تهران: نشر تاریخ.
- رضوانی، محمداسماعیل. (۱۳۵۶)، *انقلاب مشروطیت ایران*، چاپ سوم، تهران: فرانکلین.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین. (۱۳۷۴)، *رسائل مشروطیت* (۱۸رساله و لایحه درباره مشروطیت)، تهران: کویر.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۶)، *تأملی درباره ایران: نظریه حکومت قانون در ایران*، بخش دوم: مبانی نظری مشروعه‌خواهی، تبریز: ستوده،
- کرمانی، ناظم‌الاسلام. (۱۳۶۶)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران: امیرکبیر.
- مجتهدی، مهدی. (۱۳۵۷)، *روشنگری‌ها در مشروطیت ایران*، تهران: دانشگاه تهران.
- نامدار، مظفر. (۱۳۷۷)، نظریه دولت شریعت، نگاهی به اندیشه سیاسی شیخ فضل الله نوری، *مجله فرهنگ*، شماره ۲۷و۲۸.
- نایینی، محمدحسین. (۱۳۷۸)، *تنبیه الامه و تنزیه المله*، به‌کوشش محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.